

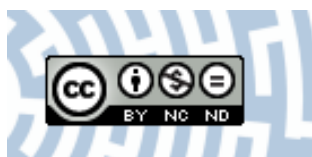


**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Odpowiedzialna mobilizacja : szkic o Ernsta Jungera filozofii wspólnoty

**Author:** Zbigniew Kadłubek

**Citation style:** Kadłubek Zbigniew. (2008). Odpowiedzialna mobilizacja : szkic o Ernsta Jungera filozofii wspólnoty. W: Z. Kadłubek, T. Sławek (red.), "Wizerunki wspólnoty : studia i szkice z literatury i antropologii porównawczej" (S. 188-205). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Zbigniew Kadłubek

## Odpowiedzialna mobilizacja Szkic o Ernsta Jüngera filozofii wspólnoty

πειρωντι δε και χρυσος εν βασάνω πρόπει  
και νόος ορθός.

Na kamieniu probierczym ocenia się złoto,  
A także prawość ducha.

Pindar: *Oda pytyjska* 10, 67—68

Und nur in seinem Blute lernte  
Der Kämpfer, frei und stolz zu sein.

A tylko w swej krwi uczył się wojownik  
Być wolny i dumny.

Friedrich Hölderlin: *Das Schicksal*<sup>1</sup>

### Parnas czy agora?

Wypada mi się zgodzić z autorem eseju *Rewolucja konserwatywna*, „że kwestia zaangażowania intelektualistów w świat polityki należy do problematycznych rejonów humanistyki”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> F. Hölderlin: *Die Gedichte*. Hrsg. von J. Schmidt. Frankfurt am Main und Leipzig 1999, s. 358.

<sup>2</sup> P. Tomczok: *Rewolucja konserwatywna*. „FA-art” 2006, nr 4, s. 32.

Nie ma takiej możliwości, by poukładać pojęcia związane z tym problemem.

Postęp i postęp jako sekularyzacja — te niezaprzeczone znamiona nowoczesności — łudzą jednostkę uszczęśliwiającą autonomią, budzą w niej płonne nadzieje, że zastąpią bolesny, bo wznoszący duchowo, proces indywiduacji człowieka jako jednostki. Sekularyzacja zamienia każdą *ecclesia* (czyli zgromadzenie święte, wspólnotę kościelną, ogólnie wspólnotę) w kolektyw i ochlokratyczny system społecznych reprezentacji. Nie myślę tutaj w kategoriach Hendrika de Mana<sup>3</sup>, na którego powołuje się w swojej interpretacji terminu *post-histoire* Gianni Vattimo<sup>4</sup>. Zresztą zastanawiająca jest miłość Vattima (i nie tylko jego, naturalnie) do dyskursu kryzysologicznego. Z jednej strony jest to — w moim przekonaniu — wyraz ekstatycznych poszukiwań oryginalnej drogi filozofowania. Z drugiej zaś strony — wzorowa impotencja interpretacyjna (np. w odniesieniu do pism Heideggera i Nietzschego), która ma swój początek w nieprawdziwych, mgławicowych — według mnie — założeniach, że nowoczesność jest stanem absolutnego wyczerpania, że we wszystkich dziedzinach dominuje kondycja finalna. (Konsekwentnie również siły interpretacji świata Vattima są w stanie wyczerpania).

To beznadziejne przesilenie w konkurujących dyskursach wydaje się szczególnie niebezpieczne, gdy mówią one o wspólnocie i przyszłości wspólnoty. Moje naiwne i z natury gatunku skrótowe diagnozy prowadzą do pytań, pytań jeszcze bardziej naiwnych.

---

<sup>3</sup> Rozumiem, że Vattimowi chodzi o Hendrika de Mana (1885—1953), urodzonego w Amsterdamie socjalistę i polityka belgijskiego.

<sup>4</sup> Tutaj można by odwołać się do wielu prac mówiących o jakichś formach kryzysu nowoczesności. Vattimo w swym rozważaniu cytuje Arnolda Gehlena i Antoine'a Augustina Courneta. Zob. G. Vattimo: *Koniec nowoczesności*. Przeł. M. Surma - Gawłowska. Kraków 2006, s. 97—100.

## Aktywizm i anachoreza

Można zapytać w sposób uczony i chłodny: Czy wspólnotowa („polityczna”) aktywność bądź wspólnotowy („polityczny”) dystans, „polityczna” neutralność (frazja ta jest zaiste oksymoronem!) są właśnie „politycznym” zaangażowaniem twórczej wyobraźni i fantazji pisarza/artysty? Czy są jednoznacznym wprzęgnięciem tego, co kreatywne, witalne, tętniące życiem i pulsem krwi do szalonego, pędzącego na złamanie karku rydwanu społecznych potrzeb, oddziaływań, oczekiwań, walk? I drugie pytanie: Czy owo zaangażowanie w sprawy wspólnoty, zaangażowanie wspólnotowe, a nie „polityczne”, bądź szlachetny dystans do nich są od razu zdradą sztuki, wiarołomstwem kreatora/poety?

Szkic jest skromną próbą odpowiedzi na postawione tu pytania — przede wszystkim z perspektywy lektur Jüngeriańskich, a także krokiem ku szerszemu zmierzeniu się z myślą Jüngera w kontekście fenomenu wspólnoty (nie w aspekcie problematyki politologicznej!). Unikam przymiotnika „polityczny”, stawiam go w cudzysłowie, bo interesuje mnie wspólnota w *polis*, a nie polityka.

Bez wątpienia chodzi w moim szkicu o wspólnotowy, a nie „polityczny” namysł niemieckiego pisarza. Od razu muszę się zastrzec, że skoro unikam dyskursu politologów i socjologów, siatek i sieci pojęć historyków systemów politycznych i specjalistów od dziejów idei, wpadam w tak zwany „dyskurs nienormalny” (termin odsyła do książki Richarda Rorty’ego). A więc dyskurs odpadający od świata systemów kryterialnych, „mierzalnych”, czyli nie zamierzających pretendować do nobilitacji kryteriów, które są jasne, przejrzyste. (Owo pyszne szlachectwo jasnych kryteriów jest mi zgoła obce).

Źle się stało, że na twórczość Jüngera zarzucono już siatkę pojęć, już się dokładnie wie, co to jest „moc elementarna” *etc.* Uważam, że o Jüngerze nie można powiedzieć jeszcze zbyt dużo — związki przyrody i słowa nie zostały solidnie przemyślane

w powyższym kontekście „energetycznym”. Warto przywołać w tym momencie miniesej *Pliszka*. Odcinam się w mych rozważaniach od ideologii. Każda z opcji ideowych, które już odprawiły bądź obecnie odprawiają swój sąd nad pisarstwem Jüngera, jest dla mnie nadużyciem. Dzieła autora *W stalowych burzach* nie odczytuję wyjaśniająco, opisująco, krytycznie. Wydobywam tylko metafory i metafor metamorfozy z tej głębokiej studni ze zdrową, zimną wodą. Są to perspektywiczne figury życia, światła, szczęścia wspólnoty. Unikam zbytniego nagromadzenia szczegółów, ale nie uda mi się — jak sądzę — pokonać dysonansów. Paradoksalnie „wojownicza” filozofia wspólnoty Jüngera jest dziecinnie bezbronna wobec współczesnych zdziçałych teorii. Przypomina się tu piękna fraza Waltera Benjamina, którą powtórzę w wierze, że dotyczy ona także w jakimś stopniu spuścizny Jüngera: „Dla nowoczesności starożytność jest jakby zmorą, dławiącą ją podczas snu”<sup>5</sup>. W istocie pisarstwo Jüngera może się jawić niczym zły sen dla konformizmu zarabiających krocie zawodowych demaskatorów akademickich i medialnych; obrazy z tekstów Jüngera są dla liberalnej wygody najedzonego społeczeństwa odpychające, odrażające, ohydne. Głowy sytych „cywilów” nigdy nie pomyśla z zachwytem ani o bławatku, ani o pliszce, ani o barwie czerwonej, ani o silnym duchu spod Sommy. Zadanie zatem przede mną bardzo trudne. Trudne głównie dlatego, że muszę szermować z różnymi złymi opiniami o tym doskonałym niemieckim myślicielu i nieprzeciętnym artyście słowa, jakim jest Jünger; opiniami, które są dlań (i dla myśli, które uobecniał) krzywdzące, a dość mocno, niestety, ugruntowane w humanistyce. Inna rzecz, że owe opinie, o których tu wspomniałem, biorą się często z niewiedzy, zacie trzewienia ideologicznego, braku lektury tekstów autora *Awantur niczego serca*. Są to opinie — a może raczej legendy i pomówienia Zoilów? — z którymi walczył dość skutecznie na niwie

---

<sup>5</sup> W. Benjamin: *Pasaże*. Red. R. Tiedemann, przeł. I. Kania. Kraków 2005, s. 413.

polskiej humanistyki wrocławski germanista i znakomity translator utworów Jüngera Wojciech Kunicki<sup>6</sup>.

## Greckie obejmowanie świata

„Jesteśmy małymi kwiczołami, które Matka Ziemia tumani czerwienią. Czerwień jest jej zewnętrzną materią skrywaną pod zielenią sukni, pod bielą koronek utkanych z lodowców i pod fryzkami, którymi Ocean otacza jej brzegi”<sup>7</sup>. Rzecz w tym, że Jünger widzi wszędzie współdziałanie, bo wszędzie widzi dobry spór, organizującą świat na nowo walkę. Rozległe współdziałanie, niewymuszone, spontaniczne, radosne i godne współdziałanie istot żywych występuje tylko w przyrodzie (o ile jest to jakiś naturalny system o niezachwianej zbyt mocno równowadze). Od kiedy człowiek niefrasobliwie wybrał swój los poza przyrodą, nierzadko *totaliter contra naturam suam*, życie osamotnione i niebezpieczne w przestrzeni liter prawa i wszelkich innych liter, stracił człowiek kontakt w wielką Wspólnotą Życia (która ma ducha, a nie ma litery). Pomniejszył siebie, zatracił „atletyczność”<sup>8</sup>, zdegradował wszystko wokół siebie i w sobie,

---

<sup>6</sup> Wystarczy wymienić choćby znakomitą monografię: W. Kunicki, K. Polechoński: *Ernst Jünger w publicystyce i literaturze polskiej lat 1930—1998. Studium recepcyjne. Bibliografia*. Wrocław 1999; czy też esej: W. Kunicki: *Symetria i symbolika. O roli figur w „Na Marmurowych Skałach” Ernsta Jüngera*. „Literatura na Świecie” 1986, nr 9, s. 147—176.

<sup>7</sup> E. Jünger: *Awanturnicze serce. Figury i capriccio*. Przeł. W. Kunicki. Warszawa 1999, s. 189.

<sup>8</sup> Odwołuję się do frazy jednego z listów Friedricha Hölderlina i objaśnień do tegoż listu Martina Heideggera: „»Atletyczność południowców, na ruinach antycznego ducha« wyraźniej pokazuje Hölderlinowi właściwą istotę Greków. Hölderlin nie doświadcza »atletyczności« oddzielnie dla siebie, lecz w żywiole ducha antycznego. Grecki czasownik *αθλέω* oznacza: walczyć, zmagać się, chwytać i nieść. Myśląc po grecku: to, co atletyczne, ujawnia i zatrzymuje na przemian wszystko, co się ze sobą zмага. Atletyczność jest bohatersko »wo-

porzucił witalne dla niego więzi z całym Stworzeniem. Ten archaiczny, ale też „pajdeologiczny” czynnik grecki (dionizyjski) Jünger ujmie tak: „Auch war ihm, wie der alte Bildungsduft, der Wein und seine Geistigkeit verhaßt”<sup>9</sup> — „I on nienawidził aury wykształcenia, a także wina i jego duchowości”. Przytoczony wyimek z powieści *Na Marmurowych Skalach* wytycza pewien szlak myślowy: związki intelektualizmu i fenomenu wspólnoty, życia duchowego i życia politycznego muszą być zakorzenione, zakotwiczone, sprzęgnięte z jakąś „formą” przyrody. Intelpekt powinien się liczyć z nawet „najmniejszymi darami tego świata” (*die kargsten Spenden dieser Welt*)<sup>10</sup>. Wtedy intelektualizm nie osiadzie na mieliźnie swej swojskości. Wtedy humanistyka znajdzie wspólny język z innymi dyscyplinami. Będziemy się kierować „wniosłym przykładem Linnaeusa”<sup>11</sup>.

Można od razu powiedzieć, że wspólnota, której poszukuje Jünger, powinna się odznaczać ludzkim charakterem i cenić nade wszystko tkankę życia i pewną duchową wzniosłość tego, co ziemskie (w mistycznym, irracjonalnym — nie boję się tego słowa — poczuciu więzi z naturą, która jest ładem i doskonałością). Zadanie badacza myśli Jüngera polegałoby przeto na tym, by odkryć wszystkie przejawy zaangażowania pisarstwa autora

---

jownicza» w sensie πόλεμος, owej walki, którą Heraklit myśli jako ruch, w którym i dla którego bogowie i ludzie — to, co wolne, i to, co poddańcze — ujawniają się w swej istocie. Atletyczność w »bohaterskim cielesie« nie jest ani tylko zmysłowością, ani plastycznością. Jest to blask ducha, który zмага się, by ujawnić się w swojej cielesnej masie i postaci — i w tym się pojmuje. »Najwyższy rozum w greckim sensie« jest siłą refleksji, co oznacza tutaj: możność pozwoleń światła, by odbijało ono wszystko, co czysto świeci w nim samym i przez to jest obecne. To, co obecne w takim świeceniu, jest zaś pięknem. Zarówno atletyczność, jak siła refleksji są jednakimi w sobie sposobami, dzięki którym można sprawić, by piękno zaczęło świecić. Dlatego Hölderlin może napisać, że jedno jest pojmowalne jedynie z drugim”. M. Heidegger: *Objaśnienia do poezji Hölderlina*. Przeł. S. Lisiecka. Warszawa 2004, s. 165.

<sup>9</sup> E. Jünger: *Auf den Marmorklippen*. Stuttgart 1983, s. 135.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 17.

<sup>11</sup> E. Jünger: *Na Marmurowych Skalach*. Przeł. W. Kunicki. Warszawa 1997, s. 25.

*Awanturniczego serca* w fenomen wspólnotowości pojmowanej holistycznie i kosmologicznie. Badacz pisarstwa Jüngera jest zobowiązany do udania się w kierunku tajemnicy Życia.

Te tropy prowadzą mnie do mistyczno-pozytywistycznego manifestu Augusta Comte'a:

Podstawową służbę, która uświęcić ma całe nasze życie, cechuje głównie rozległe współdziałanie. Pojęcia o nim nie może nam dać żaden mniej złożony organizm. Ta harmonia panująca na równi w czasie, jak i w przestrzeni budzi dwa niezbędne rodzaje uczucia społecznego, pierwsze związane jest z oceną solidarności aktualnie żyjących, drugie z oceną historycznej ciągłości. Pogłębione badanie każdego społecznego zjawiska, bądź to statycznego, bądź dynamicznego, będzie zawsze ujawniać pośrednie lub bezpośrednie współdziałanie wszystkich istot obecnie żyjących, także pokoleń poprzednich, w pewnych granicach geograficznych i chronologicznych rozszerzających się w miarę rozwoju Wielkiej Istoty. Niewątpliwie współpraca ta — potrzebna, jeśli idzie o nasze myśli i uczucia — jest jeszcze bardziej niezbędna dla naszych czynności, które, aby doprowadzić do rezultatu, wymagają pełniejszego współdziałania. Tu poznajemy, jak fałszywe i niemoralne jest użyte w swym właściwym znaczeniu pojęcie *prawa*, które zawsze zakłada indywidualność absolutną<sup>12</sup>.

„Ojciec” pozytywizmu nie wyraża się w tym fragmencie racjonalnie. Właśnie taki pokrewny wątek pozytywistyczny jest często rozpoznawalny w pismach Jüngera; Comte jest niewątpliwie obecny w myśli autora *Awanturniczego serca*. I „pozytywizm”, jak gdyby przedziwna idea pewnej arcy maszyny<sup>13</sup>, nie jest by-

---

<sup>12</sup> A. Comte: *Rozprawa o całokształcie pozytywizmu*. Przeł. B. Skarga, W. Wojciechowska, oprac., wstępem i przypisami opatrzyła B. Skarga. Warszawa 1973, s. 546.

<sup>13</sup> Dla Ernsta Jüngera idea maszyny znaczy bardzo wiele. Nawet książka stanowi odzwierciedlenie pewnego wyobrażenia o „maszynowości świata”, również świata duchowego: „Książki, które są nimi tylko z nazwy, będąc w istocie duchowymi maszynami do przemiany człowieka” (notatka paryska z dnia 11 marca 1944 r.). E. Jünger: *Pierwszy dziennik paryski. Zapiski kaukaskie. Drugi*



najmniej figurą zawładnięcia światem, jakkolwiek sam Jünger powiada: „Człowiek, który zawładnął materią i samym sobą, jest dla nas człowiekiem doskonałym”<sup>14</sup>. Jünger chwali tutaj sztukę — sztukę życia, bo niełatwo jest człowiekowi sobą zawładnąć. Ale też nie jest łatwo ziemię poddaną człowiekowi partnersko traktować na równi z nim samym. Stąd te słowa. I inne słowa: „Ziemia jest naszą wieczną matką i żoną i jak każda kobieta obсыpuje nas darami w zależności od naszych bogactw”<sup>15</sup>. Doskonałością człowieka byłoby takie zapanowanie, nie bynajmniej konkwistadorskie, w którym we władaniu byłaby miłość i odpowiedzialność, silne więzi i dystans. Wytworzenie takich relacji wspólnotowych nie należy do natury człowieka, ale jest możliwe dzięki sztuce życia. Sam fakt zarzucenia zasad jakiegoś kodeksu, nie potwierdza od razu, że kodeks ten nie jest przydatny i że jego prawa już więcej nie obowiązują.

Ale sięgnijmy po jeszcze jedną książkę Jüngera, po *Szklane pszczoły*. Rzecz uznawana jest przez niektórych krytyków za rodzaj przyczynka do rozwoju science fiction lub nawet za tekst prekursorski dla magicznego realizmu (z czym się nie zgadzam, ale nie miejsce tutaj na wyjaśnienia). Jest to proza gęsta. Bohater, kapitan Richard, to podstarzały weteran wojenny, który się zatrudnia w przedsiębiorstwie dość osobliwym. Stanowi ono bowiem światowe imperium łączności i cybernetyki, produkujące miniatury robotów i przedmioty przenoszące użytkowników w świat wirtualny. Na czele przedsiębiorstwa stoi dobroduszny Zapparoni. Roboty mogą wykonywać różne prace: sprzątać mieszkanie albo brać udział w niebezpiecznych operacjach wojskowych. Punktem kulminacyjnym książki jest wizja, jakiej kapitan Richard doświadcza w ogrodzie firmy Zapparoni. W tym fragmencie, który być może dużo zawdzięcza

---

*dziennik paryski*. Przeł. S. Błażut, posłowiem i przypisami opatrzył W. Kunicki. Warszawa 2004, s. 453.

<sup>14</sup> E. Jünger: *Wojna jako przeżycie wewnętrzne*. Przeł. N. Żarska. W: E. Jünger: *Publicystyka polityczna 1919—1936*. Kraków 2007, s. 99.

<sup>15</sup> E. Jünger: *Awanturnicze serce...*, s. 153.

doświadczeniom Jüngera z narkotykami, widzimy przezroczyście jak szkło pszczoły-roboty i staw zasypyany odciętymi uszami. Infantylna fabuła niechybnie, lecz ten utwór niemieckiego pisarza fascynuje do dziś swą prekognicją, intuicjami, prorocką wizją. Jünger przecież przewidział istnienie i znaczenie Internetu, nanotechnologii i skutki globalnego ocieplenia. „Soll Wissen Macht sein, so muß man zunächst wissen, was Wissen ist”<sup>16</sup> („Jeśli nauka ma być potęgą, to trzeba najprzód wiedzieć, co to jest nauka”). Potęga i wspólnota (władza nad wspólnotą) opierają się na nauce i informacji. Nauka to skuteczna maszyna do wytwarzania pojęć technicznych i narzędzi. Nie ma już metafizyków — niepodzielnie władają światem fizycy. Taka była by puenta tej książki Jüngera.

### Symetria, poprawność i metafizyka wagonu restauracyjnego

Czy w istocie można mówić o tym, że wspólnota Jüngera ma charakter wykluczający bądź groźny, gdy dąży do nieokreślonej, odległej, idealnej formy doskonałości, do społeczeństwa-maszyny, która się nie psuje. Gdy Jünger przypomina marzenia kolosów ducha antyku, ludzi śródziemnomorskich — nieco na wzór świetlanych i świetlistych wizji Friedricha Hölderlina — jest wrogiem dzisiejszego poukładanego świata?

Nic zatem dziwnego, że wszelkie powstania przyczyniły się jedynie do umocnienia w Niemczech władzy tego, czemu jak szatanowi można nadać wiele nazw. Późny liberalizm, parlamentaryzm, demokracja jako władztwo liczby, duchowe sfrancuzienie i europejskość, która dysponuje metafizyką wagonu restauracyjnego, amerykańizm z utożsamieniem postępu i komfortu, wschodnia

---

<sup>16</sup> E. Jünger: *Gläserne Bienen*. Stuttgart 1990, s. 66.

orientacja w perspektywie polityki wewnętrznej — ten cały chaos przestarzałych i obcych spraw podobny jest do gęstej sieci telefonicznej, do której nie podłączono niemieckości. I dobrze tak, gdyż należy stworzyć własną sieć, w której trzeba mówić własnym językiem<sup>17</sup>.

Tak, Jünger jest wrogiem dzisiejszego stylu życia i dzisiejszego ładu świata. W przytoczonym fragmencie czytamy o sytuacji w Niemczech po I wojnie światowej, ale przełożmy słowo „Niemcy” na słowo „Europa”. Nikt poważny dzisiaj w Europie nie sądzi chyba, że Europa jest potęgą. Słabości tej wspólnoty, której miano EUROPA, jest wiele. Ich analizom poświęca się ogromnie dużo czasu i wiele papieru. Jedną z największych bolączek jest „władztwo liczby”. Utrata wrażliwości na sakralną przestrzeń więzi — taką, jaką ona była w rozumieniu Ateńczyków, budujących władztwo, „krację” *δημος*, czyli wspólnoty, gminy, zbiorowości ludzkiej, która zebrała się w jakiejś ważnej sprawie, prowadzi ku przepaści, której nie umiem teraz nazwać. Demokracja jest zatem systemem, w którym panuje WŁADZTWO WSPÓLNOTY (taka jest etymologia tego słowa i pojęcia, a nie „władza ludu”, bo lud to jeszcze nie wspólnota!). Dlatego Jünger zjadliwie się wyraża o płonnych aspiracjach demokratycznych, które nie wyrastają z gleby wielkich więzi, lecz są narzucone jako pewien zespół zachowań uznanych za dobre bądź bodaj odpowiednie i poprawne z jakiegoś powodu. Retoryka — rękojmia demokratycznych działań — też miała dla Greków związek ze świętością:

System *polis* pociąga za sobą przede wszystkim niezwykłą przewagę słowa nad innymi instrumentami władzy. Mowa staje się instrumentem *par excellence* politycznym, kluczem wszelkiego autorytetu w państwie, środkiem rządzenia i panowania nad innymi. Owa potęga słowa — z którego Grecy zrobią bóstwo: *Pejtho*, uosabiające siłę przekonywania — przywodzi na myśl skutecz-

---

<sup>17</sup> E. J ü n g e r: *Walka o imperium*. Przeł. W. K u n i c k i. W: E. J ü n g e r: *Publicystyka polityczna...*, s. 341.

ność wyrazów i formuł w pewnych obrzędach religijnych lub też wartość przypisywaną „wypowiedziom” króla wówczas, gdy wyraża on *themis*, sprawiedliwość<sup>18</sup>.

A Jünger powie: „Trójjedynę są słowo, wolność i duch”<sup>19</sup> (*Dreieinig sind das Wort, die Freiheit und der Geist*)<sup>20</sup>.

Można postawić taką tezę: wojna jest skondensowanym pragnieniem życia. I chyba nie popełniam błędu, gdy tak rozumiem apoteozę wojowania Jüngera. Żołnierz bije się za „niezrozumiałe i niewidoczne Niemcy”. Czy chodzi o jakąś nadrzędną wartość, będącą tylko śladową częstką tkanki życia, której nie sposób opisać ani wyrazić, ale każdy od czasu do czasu czuje ją we krwi, w pulsie? Bo też „nie istnieje taki sylogizm (*Vernunftsschluß*), który byłby w stanie zasąpić bicie serca lub działanie nerek”<sup>21</sup>.

## Tłum i pisarz

Nietzsche w aforyzmie 180., zatytułowanym *Kollektivgeist* — *Duch kolektywny* w pierwszej księdze *Menschliches, Allzumenschliches* pisze, że „dobry pisarz ma nie tylko swego własnego ducha, lecz także jeszcze ducha swych przyjaciół”<sup>22</sup>. To, co robi w męce samotniczej pisarz, jest w każdym swym wyrazie głęboko wspólnotowe, „polityczne”. Pisarz ma naturę kolektywną. Pisz dla kogoś, o kimś, przeciwko komuś. Nigdy nie jest sam ze słowami. Otto F. Walter ujmie to następująco: „Pisanie

<sup>18</sup> J.-P. Vernant: *Źródła myśli greckiej*. Przeł. J. Szacki. Gdańsk 1996, s. 64.

<sup>19</sup> E. Jünger: *Na Marmurowych Skałach...*, s. 67.

<sup>20</sup> E. Jünger: *Auf den Marmorklippen...*, s. 68.

<sup>21</sup> E. Jünger: *Publicystyka polityczna...*, s. 405, przyp. 6.

<sup>22</sup> F. Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*. Köln 2006, s. 149.

jako samo urzeczywistnienie. Albo po prostu, żeby jakoś przeżyć. Czy to wystarczy? Pisać przeciwko temu tutaj. Coś robić. Tylko pisać?”<sup>23</sup> Książka Waltera, diagnozująca upadek demokracji, prezentując niszczącą postać wspólnotowości w wymyślnym szwajcarskim mieście, doskonale ujawnia również miejsce pisarza w tej nie świętej już przestrzeni niby-demokracji. Ale czy pisarz jest przez swe pisanie „politykiem”? Piszący z zaangażowaniem „politycznym” Wystan Hugh Auden (1907—1973) w wywiadzie udzielonym na rok przed śmiercią na pytanie, „co sądzi o pisarzach na kluczowych stanowiskach”, odpowiada:

Pisarze rzadko bywają dobrymi przywódcami. Choćby dlatego, że sami są swoimi pracodawcami i mają bardzo ograniczony kontakt ze swoją klientelą. Pisarz bardzo łatwo traci poczucie rzeczywistości. Nie przestałem interesować się polityką, ale zrozumiałem, że wobec społecznej czy politycznej niesprawiedliwości skuteczne są tylko dwie rzeczy: bezpośrednie działanie polityczne i zwykłe dziennikarskie relacjonowanie faktów. Sztuka nic tutaj nigdy nie wskóra. Społeczna i polityczna historia Europy wyglądałaby tak samo, nawet gdyby Dante, Szekspir, Michał Anioł, Mozart i inni nigdy nie istnieli<sup>24</sup>.

Uwagi te wydają mi się niedorzeczne. Auden nie zauważa, że myśl krąży w większej przestrzeni niż gabinety urzędników. Sztuka nie jest częścią życia nielicznych pięknoduchów: należy do kosmosu, mieszkańców małej wioski alpejskiej, aglomeracji Madrytu; pisarza eremity nie ma na billboardach, lecz jest w umysłach, czasem tylko z powodu jednej jedynej myśli. I tak uczestniczy pisarz/poeta we wspólnocie — i tak ją tworzy. Najczęściej bezwiednie i w ciszy swego serca. Bywa też, że jego

---

<sup>23</sup> O.F. Walter: *Pierwsze niepokoje. Szkic*. Przeł. I. Naganowska. Warszawa 1976, s. 22.

<sup>24</sup> Gdybym musiał „uczyć poezji”. Z W.H. Audenem rozmawia Michael Newman. Przeł. A. Zdrodowski. „Literatura na Świecie” 2007, nr 5—6, s. 300.

„pieśń [...] płynie w pustkę, rozplywa się w ciszy / Z kart nie-rozciętej książki nie wybiega w świat”<sup>25</sup>.

## Umiłowanie wspólnoty życia

Autor diagnozował kondycję swej epoki w *Robotniku* (1932). Jest to nie tylko estetyczna idealizacja jedni życia-państwa-etyki. To chyba najważniejsza książka o wspólnocie napisana w XX wieku, jakkolwiek nikt jej tak nie traktuje. Te idee z *Arbeiterra* wpisują się jeszcze w ruch umysłowy zwany rewolucją konserwatywną doby Republiki Weimarskiej. „Rewolucja konserwatywna — pisze P. Tomczok — to nazwa dla grupy publicystów, pisarzy i humanistów, działających w okresie Republiki Weimarskiej. Wśród licznych przedstawicieli odnaleźć możemy tak różne postaci jak Heidegger, Jüngerowie, Carl Schmitt, Hugo von Hoffmansthal. Powodem powstania tego kierunku był sprzeciw wobec trudnych do zniesienia dla Niemców warunków pokoju wersalskiego, co odbierano jako międzynarodowe upokorzenie [...]”<sup>26</sup>. W tym czasie w Niemczech ideą, która jest dyskutowana, rozważana, badana, jest „Gemeinschaft”, czyli wspólnota narodu (narodu, który teraz akurat cierpi, narodu-wspólnoty, który chroni zawsze słabe jednostki). A zatem koncepcja totalnej mobilizacji wiąże się zarówno z ideologią konserwatywnej rewolucji, jak i z odkryciem wagi istnienia „Gemeinschaft”. Według mnie, „Gemeinschaft” przygarnia w geście matczynym nie tyle jednostki chcące tworzyć naród (abstrakcyjny), ile raczej całość otoczenia świata (cielesną i duchową), bo „Gemeinschaft” chce być maszyną etyczną „produkującą” harmonię i dobre życie — to słowo niemieckie oznacza rdzeń wspólności wszyst-

---

<sup>25</sup> A. Słoniński: *Rozmowa z poetą*. W: I d e m: *Poezje wybrane*. Wybór i wstęp R. Loth. Warszawa 1989, s. 55.

<sup>26</sup> P. Tomczok: *Rewolucja konserwatywna...*, s. 32.

kich spraw, wszystkich ludzi, wszystkich zjawisk w głębokiej relacji, w powiązaniu z kosmosem. Owa „Gemeinschaft” ostatecznie przejmuje rolę Boga, ponieważ wagą wszystkich poczytań jest życie.

Jünger kochał życie i ćwiczył się ustawicznie w sztuce życia. Dożył 103 lat. To dowód lepszy niż każdy ładnie przedstawiony argument filozoficzny, że Jünger przeniknął subtelne siły wszechświata. Sam twórca napisał w *Robotniku (Der Arbeiter. Herrschaft Und Gestalt, 1932)*: „Człowiek żyje na sposób elementarny, w takim stopniu, w jakim jest istotą naturalną, a także demoniczną. Żaden sylogizm/wniosek w rozumowaniu (*Vernunftsschluß*) nie może zastąpić bicia serca albo funkcjonowania nerek, i nie istnieje taka wielkość, nawet gdyby to był sam rozum, która czasami nie podporządkowywałaby się niskim bądź dumnym namiętnościom życia”<sup>27</sup>. To, co tutaj jest określone jako „elementarne” (*elementar*), stanowi niewymownie esencję więzi w życiodajną sferą. Pamiętajmy też, że „Arbeiter”, ten „nowy typ człowieka” (człowieka relacji) jest przeświadczony o jedności „życia i kultu” („Leben und Kultus identisch sind”<sup>28</sup>). Jüngerowski „Arbeiter” właściwie jest Grekiem przedsokratejskim.

Twórczość Jüngera jest przede wszystkim zapisem rozwoju duchowego. Rozwój ten trwał bardzo długo. „Im większy poeta, na tym mniejszą wolność sobie pozwala i tym bardziej pisze jak filozof” — diagnozuje proces twórczy Novalis w *Anegdotach*<sup>29</sup>. Filozofowanie Jüngera odbywa się w przestrzeni społecznej i kosmicznej, ma ze swej natury zdyscyplinowany charakter poetycki i romantyczny. Jünger nie rozdziela świata, nie rozdziela spraw. Natomiast elementy militarne namysłu Jüngera są zawsze łatwo rozpoznawalne. Pierwiastek wojenny (niekoniecznie wojskowy) obecny jest w jakiś sposób we wszystkim, co napisał. Trzeba jednak zapytać, jak pojmuje Jünger wojnę? Nie ma po-

---

<sup>27</sup> E. J ü n g e r: *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*. Stuttgart 1982, s. 52.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 162.

<sup>29</sup> N o v a l i s: *Anegdoty*. W: I d e m: *Uczniowie z Sais. Proza filozoficzna—studia—fragmenty*. Przeł. J. P r o k o p i u k. Warszawa 1984, s. 248.

trzeby, w moim odczuciu, by powoływać się teraz na stary autoritet Heraklita z Efezu. Heraklitańskie intuicje w myśli Jüngera są oczywiste i nie będę ich omawiał. Warto natomiast sięgnąć do innej tradycji, która też ma źródła militarystyczne: do kultury średniowiecznej, a także szerzej: chrześcijańskiej. Świat *Na Marmurowych Skałach* to przestrzeń monastyczna. Ciekawe, że pisarz odwołał się w tak wyraźny sposób do średniowiecznego uniwersalizmu, do tamtego modelu wspólnoty. Sądzę, że uczynił tak, gdyż Europie trzeba było w latach 30. XX wieku i trzeba dzisiaj oddechu monastycyzmu; spokoju i nieśpieszności życia *claustrum*. Totalna mobilizacja średniowiecza zbudowała przecież w ogóle świadomą siebie Europę.

### Cezarego Michalskiego świat dezertów

Intensywne przeżycie wewnętrzne, w ogóle przeżycie duchowe, jest dzisiaj sprawą wstydliwą, taktownie nieuwzględnianą ani w procesie twórczym, ani w praktyce akademickiej (nie wspominam o mediach czy publicystyce humanistyczno-społecznej), Jünger ze swym duchowym militaryzmem wydaje się śmieszny bądź smętno-złośliwy.

Wydaje się przeto konieczne, bym się na koniec odwołał do niedawno napisanego tekstu publicystycznego na temat polskiej edycji pism Jüngera o charakterze politycznym. W moim odczuciu jest to bowiem tekst nie tylko głęboko antyjüngerowski, lecz także w swej wymowie jakoś również antygrecki, antyeuropejski, przeciwny wartościom życia. Chodzi mi o szkic krytyczny Cezarego Michalskiego zatytułowany *Totalna mobilizacja z perspektywy cywila. O publicystyce politycznej Ernsta Jüngera*<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> C. Michalski: *Totalna mobilizacja z perspektywy cywila. O publicystyce politycznej Ernsta Jüngera*. „Dziennik. Polska. Europa. Świat” 20 października 2007, nr 42, s. 10.



Pomijam ważną kwestię, czy można raz na zawsze zanegować wojnę. Nie można żadnego zjawiska zanegować w przyszłości. Ale ten temat mnie w tej chwili nie interesuje. Interesuje mnie absolutna niechęć do przemyślenia idei Jüngera, że wspólnota powinna opierać się na łączności z całym światem, rewolucji konserwatywnej i totalnej mobilizacji<sup>31</sup>. Michalski pisze:

Rozpoczynając polemikę z projektem rewolucji konserwatywnej, można zacząć od opowieści o pewnym błędzie przekładowym, który, odślaniając zupełnie trafną intuicję językową, pomoże nam zrozumieć konflikt między bliską Jüngerowi ideą totalnej mobilizacji a liberalną wizją jednostki, społeczeństwa i polityki. Otóż kluczowy dla współczesnego liberalizmu termin „społeczeństwo obywatelskie” czasami przekładano w Polsce — szczególnie w na wpół amatorskich drugoobiegowych wydaniach esejów i publicystyki politycznej — jako „społeczeństwo cywilne”, co było oczywiście kalką angielskiego *civil society*. Ten błąd translatorski wyjątkowo dobrze oddaje jednak konflikt, który chcemy tutaj przedstawić. Otóż społeczeństwo obywatelskie na gruncie liberalizmu coraz wyraźniej definiowało się jako społeczeństwo cywilne i społeczeństwo cywilów przeciwstawiające się rozumieniu polityki jako powszechnej mobilizacji nieprzestrzegającej podziału na to, co polityczne i prywatne, na to, co politycznie zmobilizowane, i na to, co podczas naszych politycznych wojen o dominację powinniśmy pozostawić w spokoju. Obywatel w tradycji liberalnej był mniej zmobilizowany, mniej aktywny, mniej czujny wobec ideologicznych kontekstów. Pozostawał cywilem bardziej niż w pewnych odmianach tradycji republikańskiej, nacjonalistycznej czy lewicowej. Bronisław Łagowski w jednym ze szkiców z tomu *Liberalna kontrrewolucja* opisał fenomen skutecznej mobilizacji narodu podczas Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Oto przy dźwiękach *Marsylianki*, w jej dynamicznym marszowym rytmie, naród stawał się armią bardziej zdeterminowaną, bardziej fanatyczną,

---

<sup>31</sup> Totalna mobilizacja może być rozumiana także jako absolutna wolność twórcza jednostek. Jünger bowiem uważał, że państwem, które stać na największą totalną mobilizację były zawsze Stany Zjednoczone. Por. E. J ü n g e r: *Publicystyka polityczna 1919—1936...*, s. 368.

a co najważniejsze — o wiele liczniejszą niż armie najemne okolicznych monarchów, co na ładne dwie dekady zapewniło zmobilizowanym politycznie i militarnie Francuzom władzę nad Europą i jej anachronicznymi cywilnymi społeczeństwami<sup>32</sup>.

Przed wszystkim *civilitas* to bycie obywatelem, styl życia jako obywatel, który również może/musi być żołnierzem. Barbarzyńskość w dzisiejszym rozumieniu polega na tym, iż jakaś grupa nie potrafi funkcjonować jak obywatele, po obywatelsku. Nie jest ta grupa zacofanym plemieniem bez laptopów i telefonów komórkowych. Nie o to chodzi. Nie panuje w niej etos obywatelskości w rozumieniu rzymskim. I tutaj Michalski, nie sięgając aż do Cycerona, popełnia błąd.

Totalną mobilizację pojmuję jako całkowitą mobilizację ducha, jako wzmocnienie wszelkich energii w pełnej i odpowiedzialnej gotowości do czynów większych niż moje małe potrzeby codzienności. Totalna mobilizacja jest zatem odpowiedzialnością za wspólnotę. Totalna mobilizacja jest przejawem ruchliwej totalności ukochania świata. „Mobilizacja” niekoniecznie ma charakter wojskowy. Nie idzie bynajmniej o zmobilizowanie maszyn ku narodowemu zdominowaniu, narodowemu zagarnianiu. Mobilizacja jest czuwaniem, jest wezwaniem do stanu WACH z wiersza *Zwielicht (Półmrok)* Josepha von Eichendorffa. A czujność, wytężone zmysły nie muszą przeszkadzać w smakowaniu dóbr. Totalną mobilizację Jüngera rozumiem jako odpowiedzialność za kraj i bliskich, ziemię, więzy z ziemią, nawet piskłę pliszki, które wypadło z gniazda. O taką mobilizację chodzi: mobilną, gotową na wszystko odpowiedzialność za mój świat, mały i duży. Owa mobilizacja jest TOTALNA, bo TOTUS MUNDUS jest mi poddany i dany, bym go strzegł w dobrej więzi z innymi (a nie w więzieniu — wygodnym i miłym — liberalnych rozkoszy). Odpowiedzialna (totalna) mobilizacja to jedyny ratunek, by ocalić Życie, tę najważniejszą wspólnotę.

---

<sup>32</sup> C. Michalski: *Totalna mobilizacja...*, s. 10.

## Zakończenie (w duchu pitagorejskim)

Powiązania ze światem ludzi nie są ostatecznie rzeczą najważniejszą dla człowieka, dla jednostki. Wyrażam tu opinię, z którą można się w oczywisty sposób nie zgodzić. Wyrażam opinię, która może zostać odczytana jako wsteczność, anachronizm, izolacjonizm. „Per publicam viam ne ambules” — ta stara myśl Pitagorasa, myśl, według mnie, *implicite* w filozofii Jüngera zawsze obecna, widoczna także w konstruowaniu jego filozofii totalnej mobilizacji, przekonuje, że nigdy nie zapanuje absolutna spójność i harmonia między twórczym duchem i społecznością, której na kreatywny wysiłek nie stać. Publiczne drogi, gęsto zaludnione i zadeptane ścieżki i trakty nie nęcą, nie kuszą wilka stepowego. Niczego tam nie znajdzie.

Pomocnik księgowego Bernard Soares wraca znad morza, tam się zachwycił światłem i wolnością, rozmyślał nad swoim miejscem w świecie, podróżując pociągiem. Wraca do wielkiego miasta, do wielkiej wspólnoty. Czy taka „wspólnota” rozwiąże któryś z jego „niepublicznych” problemów, które go dręczą tak bardzo? Soares notuje: „Jest Lizbona, ale nie ma konkluzji”<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> F. P e s s o a: *Księga niepokoju Bernarda Soaresa, pomocnika księgowego w Lizbonie*. Przeł. M. L i p s z y c. Izabelin 2007, s. 27.